



從《沙門果經》看六師外道的思想內容

本文榮獲
范道南
獎學金

黃俊威

一、緒言：佛陀在世時的時代背景

《沙門果經》(Sramana Phala Sutra)摘錄自《長阿含經》第十七篇^①，是瞭解原始佛教思想背景的重要文獻。當佛陀在世時，印度思想界也正進入一個新舊文化交替的局面。作為傳統阿利安文明的婆羅門教，已經漸漸面臨解體的邊緣，許多人再也不相信業報、因果了，甚至認為：人類之精進修行，跟將來之幸福或解脫無關，於是產生一些如順世外道(Ukayatai Carvaka)般的俗世享樂主義。他們之中，有人懷疑道德的價值；有人相信命定論，認為任何修行皆是徒然；有人認為人死如燈滅，根本沒有來世；有人甚至以詭辯術的態度，認為一切思想皆不可靠，變成為懷疑論者。以上這種情況，在《沙門果經》中皆有記載。

雖然如此，還是有些人相信業報、相信因果，他們當然不是按照傳統婆羅門教去修行，而是以個

人的不斷努力，用功精進，期望來生可藉由今生之努力而獲致幸福。因此，在社會中，便把這種新成立的修行團體稱為「沙門團」(Sramana Samgha)，而稱個人為「沙門」(Sramana)，意思是「乞士」或「修行者」。這些新的團體，恰好跟傳統的婆羅門教團，形成強烈的對比。一般學者都習慣以「婆羅門」來指稱傳統的修行者，而以「沙門」來指稱非傳統的修行者。佛教和耆那教，正是「沙門」的代表者。

可是，有些反對業報、輪迴觀念的人，亦聚眾講學，形成另一股勢力，在姿態上也是出家人，所以亦被稱為「沙門」。因此，不管是主張享樂主義的順世外道，或是主張苦行的耆那教，甚至是佛教，其徒眾也可稱為「沙門」。由於他們各持己見，互不相讓，遂使得當時的印度思想界顯得相當混亂。《沙門果經》正好把當時的情景表達出來。經中藉著阿闍世(Ajatasattu)王的發問和對話，來襯托出

佛教教義的平實性和優越性，同時透露當時印度思想的全貌。若從佛教思想史而言：《沙門果經》無疑也提供了當時六師外道思想的重要線索，誠屬相當難能可貴。

二、《沙門果經》中的六師外道思想

所謂「沙門果」(Sramana Phala)，是指出家成爲「沙門」之後所能獲得的功德或果報。藉著阿闍世王與佛陀的對話，進一步肯定出家修道的功德或果報，也如一般行業一樣，絲毫不爽。

本經文的活動地點，是摩竭陀國(Magadha)首都王舍城(Rajagaha，又譯作羅閱祇)的菴婆園，是佛陀經常弘法的地方，並且也是各大思想家雲集的勝地。

經文描述摩竭陀國王阿闍世，自從弑父自立爲王後，終日忐忑不安，恐怕會遭業報，便遍尋城內的各大思想家，希望能找到滅罪安心之法。可是，依然無法使阿闍世王滿意，最後，透過壽命童子的提議，往訪佛陀，遂揭開了六師外道思想的序幕。

(1) 不蘭迦葉的「道德虛無主義」

不蘭迦葉的梵語是 Purana Kasyapa，可譯作「不蘭那迦葉波」或作「富樓那迦葉波」。他是否定一切業報的道德虛無主義者。

他出身於首陀羅(Sudra 即奴隸)的家庭，誕生於主人的牛棚，長大後逃離他的主人，全身呈裸形。Purana 是他的名字，而 Kasyapa 是他出身的族姓。據傳當佛陀成道後的第十六年，他在舍衛城跳水自殺^①。因此，他所主張的「道德虛無主義」，跟他是首陀羅的出身背景，有著不可忽視的緊密關係。

在《沙門果經》中，阿闍世王問不蘭迦葉：

「如人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，現有果報。今此衆現在修道，現得果報不？」^②換句話說：世間一般衆生，如利蒂利(Kasaliya 武士)之乘象、坐馬車，學習兵法，乃至毗舍(Vaisa: 平民)以工農商等方式經營生計，祇要他們願意付出代價，努力工作，都會得到相當報酬、相當成果。現今假若有人出家修道，剃髮成爲沙門，到底有什麼好處或成果呢？然而，不蘭迦葉卻認爲任何善惡行爲，皆不受善惡業報。因此，善行不一定招善報，惡行也不一定招惡報。他說：

「王若自作，若教人作，研伐殘害，煮炙切割，惱亂衆生愁憂啼哭，殺生，偷盜，淫逸，妄語，踰牆劫奪，放火焚燒斷道爲惡。大王，行如此事，非爲惡也。大王，若以利劍鬻割一切衆生，以爲肉聚，彌滿世間，此非爲惡，亦無罪報。於恆水南岸鬻割衆生，亦無有惡報。於恆水北岸爲大施會，施一切衆，利人等利，亦無福報。……大王，無施無

與，無祭祀法，亦無善惡、無善惡報。無有今世，亦無後世。無父、無母、無天、無化衆生。世無沙門、婆羅門平等行者；亦無今世、後世自身作證，布現他人。諸言有者，皆是虛妄。」③

在經文的後半段中，誤說成是末伽梨拘舍梨（Makkhali Gosala）的思想，這其實是經文次序混亂所致。現今透過南傳巴利原典，再按日、英譯本的對勘，已經校對出來。

由此看來，不蘭迦葉認為世間一般的是非善惡標準，皆是人類主觀的認定，就勝義諦（Paramārtha）而言，皆是虛妄而不真實。從這種善惡皆不受報的觀念來看，沙門之出家修道，當然也是沒有善報福德可言。因此，我們相信不蘭迦葉敢公然提倡這種「道德虛無主義」，或善惡無為（akriya）學說④，可能跟當時摩竭陀國王舍城一帶的商業繁榮所帶來的道德頹廢氣象有關。

（2）末伽梨瞿舍利的「定在數中」思想

末伽梨瞿舍利的梵語是 Makkhali Gosala，Makkhali 是父親的姓氏，Gosala 才是他的名字，意思是「牛棚」，因為他是在牛棚出生的，因此便取名為 Gosala。他的母親稱為 Bhadda（跋陀）。生年不詳，他曾跟著那教（Jaina）教主摩訶毗羅（Mahavira 大雄），亦即尼乾子（Nigantha Nataputra 音譯尼乾多、那提子）一起修行六年，

後因意見不合而分開，卒於他開悟之後的第十六年，亦即公元前三八八年，地點是舍衛城。

他的教派稱為「活命派」（Ajivaka, Ajivika），漢譯經典稱作「邪命外道」。此派是托鉢遊行的「沙門團體」，其生活方式，跟佛教和耆那教非常接近。到了阿育王時代，勢力依然相當龐大，但最後還是被收歸於耆那教中。

末伽梨瞿舍利之所以否定業報，除了跟他的出身是首陀羅（奴隸）有關外，主要還是他有一套命定論作支持，這便是所謂的「定在數中」思想。他認為，任何人不論賢愚，都必須通過既定的命運安排，經過八百四十萬大劫後，自然獲得解脫。例如，在《沙門果經》中，便有一段錯引為婆浮陀伽旃那（Pakudha Kaccāyana）的話，其實正是末伽梨瞿舍利的思想內容：

「大王，無力、無精進人？無力、無方便。無因無緣衆生染著；無因無緣衆生清淨。一切衆生有命之類，皆悉無力，不得自在。無有冤讎，定在數中，於此六生中受諸苦樂。」⑤

由此看來，一切衆生，既沒有支配力，也沒有意志力，他們祇是受到命運的支配，受諸苦樂。不論賢愚，都必須經歷八百四十萬大劫，痛苦才會終止；猶如拋擲絲毬一樣，絲會解開，並繼續轉動，直至絲完了以後，轉動（輪迴）才會自然停止。所以，任何個人的修行或努力，皆不可能擺脫這種「

定在數中」的命定安排，所謂「無因無緣衆生染著；無因無緣衆生清淨」。因此，一切個人努力皆是徒然，這便是末伽梨瞿舍利「命定論」的思想重點。

(3) 阿耆多翅舍欽婆羅的「唯物論」

阿耆多翅舍欽婆羅，梵語 Ajita Kesakambala，意思是「穿著用毛髮所編成衣服的人」，玄奘譯爲「髮褐」⑥。

他的「唯物論」認爲：宇宙萬有不外是由地、水、火、風等四種元素所構成，人死後復歸爲四大。因此，一切善、惡、愚、智，死後復歸解體。一切因果，皆無意義。如《沙門果經》所說：

「受四大人，取命終者，地大還歸地，水還歸水，火還歸火，風還歸風。皆悉敗壞，諸根歸空。若人死時，林輿舉身置於塚間，火燒其骨，如鴿色；或變爲灰土。若愚若智，取命終者，皆悉壞敗。」⑦

由此看來，人類祇不過是四大的元素組合，死後亦復歸還爲四大。一切善、惡、愚、智，死後復歸虛無，也沒有獨存的靈魂 (āmanu) 存在。屍體燃燒之後，祇留下鴿色的骨灰，或混爲灰土。這是一種人死如燈滅的思想，站在佛教的立場而論，便是一種斷見，或稱爲「斷滅論」(ucchedavāda)。

在這種「人死斷滅，無有來生，無有因果善惡

」的情況下，順世派 (Lokāyata 漢譯爲順世外道，或稱 Carvaka) 的享樂主義思想，便應運而生。哲學上的「唯物論者」或「斷滅論者」，在認識論上或倫理學上都傾向於「享樂主義」，順世派便是其中的例子。

(4) 婆浮陀伽那的「極微論」

有關婆浮陀伽那的思想，由於翻譯上的誤引，張冠李戴，無法在《沙門果經》發現。現今根據南傳巴利文資料的對勘，以及漢譯根本說一切有部毗奈耶、根本說一切有部毗奈耶破僧事，還有日本學者如中村元等⑧的研究所知，他是一位主張「極微論」(anu-vada) 或「積聚論」(arambha-vada) 觀點的思想家。

婆浮陀伽那的梵語是 Pakudha Kaccayana，Pakudha (婆浮陀) 是他的名字，Kaccayana (伽旃那) 則是族姓。他的「極微論」或「積聚論」，主要是建立在對物質的實有觀點上。他認爲生命不外乎是由七種要素構成，稱爲「七身」(Sapta-kāya)，亦即地、水、火、風、樂、苦、命 (Jiva)。這「七身」宛然本具，不須造作，本來如是地存在。一般人所認爲的「生命」，祇是一個假合的「我」，或稱「和合假」，祇有「七身」的極微 (anu) 才是真實的，這便是「假依實」的推論。他說：

「故世中無殺者，亦無令殺者；無聞者，亦無令聞者；無識別者，亦無令識別者。若以利劍斷頭，亦不傷其性命；以劍之所至，不過在此七身之間隙中穿過而已。」^⑨

由於婆浮陀伽旃那也承認「命」(Jiva)是精神極微，因此不可視他為純粹的唯物論者。這種思想，也影響到耆那教^⑩和勝論(Vaiśeṣika)^⑪的物質和精神實體觀。

(5) 散若夷毗羅梨子的「懷疑論」(ajñānavāda)

散若夷毗羅梨子的梵語是 Sañjaya Belatthiputra, Sañjaya (散若夷)是他的名字。Belatthi 則是族姓，Putra (兒子)，指他是「毗羅梨」(Belatthi) 族的兒子，故稱「毗羅梨子」(Belatthiputra)。

散若夷毗羅梨子是一位以詭辯術著名的「懷疑論者」，或稱「不可知論」(ajñānavāda 無知論)。他有兩位非常著名的大弟子，這便是舍利弗(Sariputra) 和大目犍連(Mahāmaudgalyana)。有一天，舍利弗聽到佛陀弟子阿說示(Asvajit; 又譯馬生)比丘的「因緣偈」：「諸法因緣生，緣滅法亦滅。」當下即得淨法眼，因而轉告大目犍連，使得二百五十人相率皈依佛陀，散若夷毗羅梨子也在這種情況下氣憤而死^⑫。

他的詭辯術，主要是把任何議題區分成四句，即：A、非A、A非A、非A非非A(A; ~A; A; ~A; ~A) 然後一一予以推翻。例如，在《沙門果經》中，他對於「沙門果報有無」的問題，便作如此排列：

大王，現有沙門果報(A命題)。問如是，

答：此事如是。此事實(A)、此事異(~A)、

此事非異非不異(~A~A)。

大王，現無沙門果報(~A命題)。問如是，

答：此事如是。此事實(A)、此事異(~A)、

此事非異非不異(~A~A)。

大王，現有無沙門果報(A~A命題)。問如是，

是，

答：此事如是。此事實(A)、此事異(~A)、

此事非異非不異(~A~A)。

大王，現非有非無沙門果報(~A~A命題)

。問如是，

答：此事如是。此事實(A)。此事異(~A)、

此事非異非不異(~A~A)。^⑬

從這些排列次序中，我們可以看出：散若夷的四句，確實是令人曖昧難猜，「如鰻魚般滑溜溜地難以捕捉的議論」。因此，又被稱為「懷疑論者」，或「不可知論者」(無知論者)。這一種推論方法所要達到的效果，便是終止一切可能的推論。最值得注意的是：這一種「四句邏輯」，尤其是非A

非非A的形式，便是後來中觀思想所經常採用的推論，如「不生不滅、不常不斷、不來不去、不一不異」的「八不」，其推論形式便是淵源於此。

(6) 尼乾子的「二元積聚說」

尼乾子的梵語是 Nigantha Nataputra，全譯是「尼乾多那提子」，尼乾子是略譯。Nigantha 是名字，意為「離繫」，故又可譯為「離繫子」，Nataputra（那提子）中，Nata（那提）是族名，Putra（子）是表示他出身於「那提族」，故稱「那提子」。

有關尼乾子的資料，在《沙門果經》引述的太少，未能說出他的具體主張。依近代學者研究，尼乾子其實即是耆那教的始祖婆達摩那（Vardhamana），悟道以後被稱為「摩訶毗羅（Mahāvira）」，或譯作「大雄」。

又據研究所知：尼乾子是生於公元前四四四年，卒於公元前三七二年，出生地是毗舍離北部的純陀村（Kunda），為王族之子。父親姓迦葉波（Kāśyapa），名為悉達多（Siddhartha）。母親是地利尸那（Trisala），是毗舍離王旃達迦（Cetaśa）之妹妹。三十歲時，出家修行，並加入尼乾多派（Nigantha），專心苦行。次年，便遇到末伽梨瞿舍利（Makkhali Gosala），共修六年，後來分開，四年後始證果位，成為「大雄」。三十年

間進行弘法工作，七十歲時，寂滅於波婆城（Pava），時為公元前三七二年^⑭。

有關尼乾子的境界，在《沙門果經》中祇有如此說：

「大王，我是一切智、一切見人，盡知無餘；

若行、若住、坐、臥，覺悟無餘。智常現在前。^⑮」

有關他的思想主張，因經中沒有說明，所以祇有從別的途徑加以探討。據近代學者的研究，耆那教的思想，是一種心物二元論的「積聚說」，或稱「極微論」。在這裏，耆那教把精神稱為「命我」（jiva），而把物質稱為「非命」（ajiva），它的構成要素有四種：(1)物質因的「補特伽羅」（Pudgala），(2)運動因的「法」（dharma），(3)靜止因的「非法」（adhama），(4)虛空（akasa）。因此，把「命我」跟「非命」的四種要素合併稱之，便是「五有聚」（Pancastikaya或譯五有身），分別由無數的「極微」（anu）所構成。

輪迴的過程，來自於物質因的「補特伽羅」所附著的業，或稱「業物質」（karma-pudgala），它也是以「極微」的方式存在。輕則可以上昇；重則會導致沉淪下降，因此而有輪迴，在地獄、畜生、人間、天界中受諸苦惱。這一種「業物質」對「命我」所構成的束縛，便稱為「縛」（bandha）。若想解脫，惟有透過對「業物質」的斷除，從而消除「業物質」對「命我」的束縛，使「命我」

能不斷上昇，進而衝入世界的最高處，享受著永恆的妙樂，這便是解脫者的世界，也是《沙門果經》所描述的「一切智、一切見，盡知無餘；若行、若住、坐、臥、覺悟無餘。智常現在前。」的解脫境界。因此，《沙門果經》避重就輕地不願詳細介紹著那教，可能是因為彼此之間的相似性太多了¹⁶。

三、佛陀對「沙門果報」的態度

佛陀對於「沙門」出家修行所獲得的功德和果報，態度上是極為肯定的。然而，過度的縱慾與過度的苦行，猶如順世外道和耆那教的做法，也不為佛陀所贊成。佛陀「不苦不樂」的「中道」思想，正是要擺脫這兩種極端，使之趨向「中道」。

當阿闍世王向佛陀請問有關「沙門果報」的問題時，佛陀並沒有正面地回答，而是用「反問法」，反問阿闍世王，假如王之僮使出家修行，你還會認為他是你的僮使嗎？阿闍世王的回答是：當然不會。佛陀接著便說：這就是現在當下所獲得的「沙門果報」了。

佛告阿闍世王曰：「我今還問王，隨意所答。云何大王，王家僮使、內外作人，皆見王於十五日月滿時，沐髮澡浴在高殿上，與諸姝女共相娛樂，作此念言：咄哉！行之果報乃至是乎？……誰能知此乃是行報者。彼於後時，剃除鬚髮，服三法衣，

出家修道，行平等法。云何大王，大王遙見此人來，寧復起念言：是我僕使不耶？」

王白佛言：「不也，世尊。若見彼來，當起迎請坐。」

佛言：「此豈非沙門現得報耶？」

王言：「如是，世尊。此是現得沙門報也。」¹⁷

接著，佛陀再以王宮內寄居的客人出家為喻，說明任何人不論身分貴賤，祇要一旦出家成為「沙門」，便會立刻獲得尊重，這就是「沙門」所獲得的果報。佛陀更進一步說：沙門不但會受人尊敬，還可以透過修行而達到解脫的境界，這正是人生最高價值的實現。

四、結論：六師外道思想對佛教的影響

從以上的論述中，我們可以看出：佛教與六師外道的思想差別，主要是佛教能完全肯定因果業報。可是，事實上，耆那教和末伽梨瞿舍利，也是相當肯定業報的，祇是肯定的內容不同而已。耆那教是以苦行來消除「業物質」(Karma-pudgala)的繫縛，從而使得「命我」超昇解脫；而末伽梨瞿舍利則以其「定在數中」的宿命思想，肯定業報必須經八百四十萬大劫後，便可自然消除。因此，他們的「思想」，也可說是一種「常見」。

然而，不蘭迦葉、阿耆多翅舍欽婆羅、婆浮陀

伽旃那三人，都比較傾向於「道德虛無主義」之「唯物論」，加上散若夷毗羅梨子的「懷疑論」態度，也可稱之為一種「斷見」。

因此，佛陀的態度，就是要不落二邊。換言之，佛陀既不贊成耆那教和末伽梨瞿舍利那一種因「常見」而來的「苦行」，也不贊成不蘭迦葉、阿耨多翅舍欽婆羅等人因「斷見」而引申的「享樂主義」，這一種傾向，即形成了所謂「順世外道」。佛陀既不贊成「享樂」，亦不贊成「苦行」，而採取「不苦、不樂」的「緣起中道」思想，作為其修行的指標，這也正是佛教的精神特色。

從表面上看來，佛陀在各方面都好像表現超然，不受六師外道的影響。然而，這一種影響卻是潛在進行的，例如，部派佛教的「補特伽羅」思想，便是跟著那教有關。還有，婆浮陀伽旃那的「極微論」，除了影響到當時的耆那教外，還對於說一切有部的「法我」、「法體恆存」的思想影響很大，所謂「三世實有，法體恆存」，其實也正是婆浮陀伽旃那「極微論」的翻版。同時，散若夷毗羅梨子的「四句」推論形式，便形成了原始佛教「十四無記」的表現形式，後來除了形成龍樹「八不中道」所慣用的形式邏輯外，還刺激了「正理派」(Nyāya)的產生。這些點滴，在佛教歷史時空的因緣交匯下，自然迸裂出不同的思想火花，這也是很自然的現象。

「註釋」

- ①《沙門果經》(大正一、第一〇七—一〇九頁)。
- ②《沙門果經》(大正一、頁一〇七)。
- ③《沙門果經》(大正一、頁一〇七)。
- ④請參閱〔英〕渥德爾著、王世安譯，《印度佛教史》(北京、商務印書館，一九八七年四月第一版)頁四四。
- ⑤請參閱《沙門果經》(大正一、頁一〇七)。
- ⑥請參閱《諦觀》雜誌46期，《印度思想與佛教》下，中村元著、宏音譯、頁二二。
- ⑦《沙門果經》(大正一、頁一〇八)。
- ⑧請參閱《諦觀》46期，頁二二、二三。
- ⑨請參閱前書，頁二三。
- ⑩耆那教的心物二元積聚說，其內容基本上是一種「極微論」。而「勝論」的地、水、火、風、空、時、方、我、意等九種實體，也是一種「極微論」。
- ⑪見註⑩。
- ⑫請參閱《諦觀》46期，頁二五。
- ⑬《沙門果經》(大正一、頁一〇八)。
- ⑭請參閱《諦觀》46期，頁二七。
- ⑮《沙門果經》(大正一、頁一〇九)。
- ⑯請參閱《諦觀》46期，頁二六—三〇。
- ⑰《沙門果經》(大正一、頁一〇九)。